



## EL VIAJE DEL MISIONERO VICENTINO JORGE MARÍA SALVAIRE A LAS TOLDERÍAS DE MANUEL NAMUNCURÁ (1875)

Un testimonio de la religiosidad araucana

## THE TRIP OF THE VINCENTIAN MISSIONARY JORGE MARIA SALVAIRE TO THE AWNINGS OF THE CACIQUE MANUEL NAMUNCURÁ (1875)

A testimony of araucanian religiosity

Pbro. Dr. Pablo Nazareno Pastrone

---

### **Resumen**

En el presente artículo se destaca y analiza una oración araucana de la que fue testigo el padre Jorge María Salvaire C.M., durante su viaje misionero a Salinas Grandes. Se valoriza la apertura de dicha plegaria a la Trascendencia y, al mismo tiempo, la actuación misionera del mencionado Vicentino en el contexto intercultural de la Argentina de finales del siglo XIX.

Palabras clave: Jorge María Salvaire – Oración araucana – Salinas Grandes – Cacique Namuncurá.

---

### **Abstract**

This article highlights and analyzes an Araucanian prayer that Father Jorge María Salvaire C.M. witnessed during his missionary trip to Salinas Grandes; the opening of this prayer to Transcendence and, at the same time, the missionary activity of this vicentian priest in the intercultural context of Argentina in the late nineteenth century.

Key words: Jorge María Salvaire – Araucanian prayer – Salinas Grandes – Cacique Namuncurá.

---

## Salvaire y el "rezo de los indios"

La Iglesia, comunidad divino-humana, nacida del costado abierto del Señor, va tomando distintos rostros al peregrinar por este mundo sin perder por ello ni un gramo de su ser. Al anunciar la Buena Noticia, los pueblos reciben la fe y, la Iglesia, en el mismo proceso, asume las culturas, a ejemplo del Hijo de Dios que tomó la condición humana. Los Santos Padres, de acuerdo a esta realidad teológica, enunciaron el denominado principio de encarnación, fórmula consecuentemente válida en el orden pastoral, tal como lo recuerda el Documento de Puebla con las palabras de Ireneo de Lyon: "lo que no se asume no se redime" (n. 400).

En el presente caso, nos detendremos en un testimonio puntual de la misión del Padre Jorge María Salvaire (1847 – 1899), el ilustre Vicentino francés, conocido como historiador de la Virgen de Luján, promotor de la devoción mariana y de la construcción de la Basílica, además de gran apóstol de la evangelización de los indígenas y que actualmente se encuentra en proceso de beatificación. Nos referimos específicamente al "*rezo de los indios*", parte integrante de la ceremonia llamada "*Ngillatun*"<sup>1</sup>, que el Padre Salvaire conoció primero por tradición oral y luego presenció

en su viaje pastoral a los toldos de Namuncurá (1875), sorprendido por su sencillez y profundidad. Se trata de un episodio del que tuvimos noticia gracias a la muy provechosa lectura de la obra de Juan Guillermo Durán sobre dicho misionero, precisamente el primero de los cuatro tomos de la "saga salvairiana", cuya guía nos es imprescindible en la realización del presente ensayo. Cabe señalar que no hay fuentes que indiquen que Salvaire haya realizado con esta plegaria propiamente un proceso de "inculturación" para traducirla en términos cristianos, pero sí de relevamiento de un dato que podemos decir que contenía una apertura al Dios Verdadero, cuya misma elocuencia lo expresa:

Oh Padre, Grande Hombre, todos los días ten piedad de nosotros, y danos que comamos bien. Oh Padre. Que bebamos bien, Oh padre, que durmamos bien. Oh Padre. ¡Oh Gran Hombre! A nosotros todos haznos servicio. Les harán favor también, oh Señor, a todos nuestros caciques y a nuestros soldados, oh Padre, y a las mujeres, oh Padre y a las criaturas, oh Padre y a toda nuestra tierra, oh Padre. Tenme lástima a mí, oh padre, le tendrás lástima a mi mujer, a mis hijos, a toda mi familia, oh Padre, ayúdame en mis pequeños trabajos, oh Padre, oh Hombre Viejo. Yo soy un pobre hombre, no me saques a mí mi pequeña hacienda, oh Padre, a un hombre bueno (rico) te allegarás, oh Padre (Salvaire, J. M., El rezo de los indios (s/f), manuscrito

---

<sup>1</sup> Téngase en cuenta que el nombre de esta celebración, al tratarse de una voz indígena, al transliterarse, puede aparecer escrito de diferentes maneras: Ngillatún, Guillatún, Gnillatún, Nillatún, etc.



bilingüe, Archivo Basílica de Luján).

Nuestro Vicentino, testigo de esta plegaria, prestó especial atención a las causas más hondas que motivaban a aquellos hombres a recitarla, envueltos en los avatares propios de la vida humana, que reclaman el auxilio de un ser superior. Estos pueblos creían en un solo dios creador, una suerte de "monolatría" o "henoteísmo" (Cfr. Hux, M., 1974, pp. 227 – 249), que aunque aceptaba la existencia de otros dioses menores, bien podría preparar la recepción del monoteísmo cristiano a pesar de las dificultades del caso en razón de las diferencias sustanciales. Realidad que el padre Salvaire percibió inmediatamente y lo condujo no sólo a recoger el testimonio en cuestión sino también, entre otras actividades, a redactar una serie de instrucciones catequísticas para abordar adecuadamente esta pastoral específica, rica de novedosos desafíos para un misionero francés.

En efecto, el catecismo de Salvaire, inconcluso a causa de sus diversas ocupaciones, demuestra el celo apostólico de su talante que se inscribe en la lista de los evangelizadores americanos, proeza de la Iglesia en este Continente que contaba para entonces ya casi cuatrocientos años. Como buen discípulo de San Vicente de Paúl, el padre Salvaire no ahorró fuerza alguna en la proclamación evangélica y en encontrar la mejor forma de llegar al corazón de estos pueblos.

Fue así que, apoyado en la *Gramática Araucana* del jesuita Febrés y de sus pláticas escritas en esta lengua, compuso el texto destinado a la iniciación cristiana de aquellos habitantes de la inmensa llanura pampeana (Cfr. Durán, J. G., 2002, pp. 345).

Volviendo al "rezo de los indios", muestra diáfana de las "Semillas del Verbo" (Cfr. *Ad gentes* 11; *Medellín*, Conclusiones 6, 5; *Puebla*, 401; *Santo Domingo*, Conclusiones, 138 y 245) y de la "audacia pastoral" del misionero que lo apuntó, nos sitúa en la acción de la Iglesia de Cristo presente en un signo concreto en la Argentina del siglo XIX, la simple transcripción de una tradición aborígen. Acción reveladora de que la Asamblea Cristiana, en la difusión del mensaje salvífico, no sólo se propone alcanzar al individuo personalmente sino transformar la cultura, no con un simple barniz sino de un modo vital, llegando a sus raíces y a las del hombre (*Evangelii Nuntiandi*, 19 – 20).

### El viaje misionero

Para comprender mejor el hecho, pasamos a detallar las circunstancias históricas y existenciales en las que el padre Salvaire se encontraba al momento de ser testigo de aquella oración. En enero de 1872, el arzobispo de Buenos Aires, León Federico Aneiros, había encomendado a los sacerdotes de la Congregación de la Misión



(Vicentinos) la atención pastoral del santuario de Nuestra Señora de Luján. Obra a la que fue integrado el padre Salvaire en el mes de mayo del mismo año, a la que enriqueció con su fecunda actuación misionera y, que en el futuro, se convertiría en el corazón de su apostolado.

Pero muy pronto, la Providencia, por medio de sus superiores, lo llevó junto con el padre Juan Fernando Meister a Azul para lanzarse a una nueva aventura. En 1874, ambos sacerdotes se establecieron en la Casa-Misión de aquella región, destinada a la evangelización de los indígenas que la Congregación fundó por pedido de monseñor Aneiros.

Los misioneros inauguraron inmediatamente en el lugar una capilla y una escuela a la que debían acudir los niños de la tribu, según lo acordaron con el cacique Cipriano Catriel, quien les había dado vía libre para emprender aquellas actividades de promoción social. Y, entonces, convocaron a los pobladores establecidos en las márgenes de los arroyos Azul y Nievas en la provincia de Buenos Aires.

Durante el invierno de 1874, mientras la mayoría de los varones se ausentaban para la caza, el padre Salvaire decidió misionar las tolderías afincadas en las inmediaciones de la laguna "La Barrancosa" (Olascoaga) pertenecientes al cacique José María Railef, quien gracias a la predicación del misionero, abrazó la fe cristiana y recibió los sacramentos.

Por solicitud del arzobispo, en 1875, emprendió el mencionado viaje pastoral a los toldos del cacique Manuel Namuncurá, ubicados al oeste de Salinas Grandes (La Pampa), propiamente en el Valle Chihué, con el objetivo de librar cautivos, promover la paz de los aborígenes con el gobierno nacional y evaluar las posibilidades de establecer una misión en aquella zona. Durante su estadía en Chihué, habría ocurrido el famoso episodio en que unos indios pusieron en peligro la vida del padre Salvaire, creyéndolo un espía del gobierno con planes macabros, portador del *Gualichu* de la viruela. Ante la temible amenaza, según una fundamentada tradición, el misionero se encomendó a la Santísima Virgen, realizando la célebre promesa de propagar la devoción a María de Luján, edificarle un templo acorde a su dignidad y escribir su historia: "En la expedición al seno de las tribus indómitas de la pampa –explica a su superior general– donde yo me vi condenado a muerte y puedo decir milagrosamente salvado, debo el hecho de haber escrito la historia de Nuestra Señora de Luján" (Cfr. Durán, J. G., 2016, p. 55). Fue en el trayecto de este viaje en el que el padre Salvaire tomó nota del testimonio que nos ocupa: el "*rezo de los indios*".

Cabe señalar, que la Nación se encontraba en plan de un traslado de la frontera con ocupación militar. Al mismo tiempo, era necesario afrontar la triste realidad de las personas cautivas en las tribus y las funestas consecuencias de los malones. Salvaire se destacó, entre sus



variados apostolados, en la gran obra de la redención de los cautivos, a pesar de los temores razonables, para cumplir cristianamente con un deber de Misericordia.

La visita de Salvaire a Namuncurá se debió concretamente al drama familiar de Jacinta Rosales de Lazos, estanciera de Villa Nueva (Córdoba), víctima de un malón de indios ranqueles, en 1866, que mató a su esposo y la secuestró junto a sus cuatro hijos, llevándolos a los toldos de Mariano Rosas (Panguitruz) en Leubucó. Afortunadamente, fue redimida en 1872, y comenzó su perseverante lucha por la libertad de sus hijos. De inmediato, viajó a Buenos Aires para pedir ayuda y un comerciante la contactó con monseñor Aneiros quien consultó a los sacerdotes Vicentinos, misioneros en Azul, si alguno de ellos estaría dispuesto a salvar a esa u otras familias, persuadir a Manuel Namuncurá para firmar la paz con el gobierno y permitir establecer una misión en sus dominios, tal como hemos aludido.

Fue así como el padre Salvaire emprendió la marcha hacia Chilhué el 16 de septiembre de 1875, respondiendo caritativa y efectivamente a lo que su vocación lo inclinaba. Pero este primer intento fracasó. La comisión del Sargento Mayor Melchert de parte de Adolfo Alsina, destinada a desarrollar la frontera suroeste por medio de la creación de pueblos y el establecimiento militar, produjo alboroto y desconfianza en los

toldos. Comisión que se unió a la de Salvaire, bajo presión e insistencia del mismo Sargento, con el presunto argumento de la custodia personal, a la que el misionero no tuvo más remedio que aceptar, por temor a la represalia. Otro de los factores que provocó la frustración del viaje, fue el rapto de Lucía, hija del capitanejo indio que los acompañaba, Miguel Thraipí, ultrajada por unos oficiales y soldados del Fuerte Lavalle, que aprovecharon la ausencia de su padre, para abusar de la joven. Infortunio que llevó a Salvaire a abandonar la travesía el 28 de septiembre, según él lo declaró en estos términos:

Más que una invasión de indios, este crimen me hizo desistir de mi expedición a Salinas. ¡Cómo presentarme delante del padre de la joven ultrajada y excusar semejante delito! Y, sabiendo que el Cacique Namuncurá tendría conocimiento del hecho ocurrido, ¡con qué frente iría yo a proponerle en nombre de Dios, en nombre de la civilización, el aceptar el cristianismo, cuando me podía echar en cara que los cristianos cometían crímenes de los que ellos, infieles y salvajes, como se les dice, se muestran incapaces! Regresé, pues, al Azul (Carta del Padre Salvaire al Arzobispo Aneiros sobre el primer viaje, Azul, 3 de octubre de 1875, Archivo Arzobispado de Buenos Aires, *Carpeta Mons. Aneiros y los Indios*; Archivo Basílica de Luján. Cfr. Durán J. G., 1998, nota 273).

A pesar del penoso incidente, luego de intercambios epistolares con el Cacique e impulsado por una fuerza superior, Salvaire reanudó el viaje el 20 de octubre, esta vez, desde Olavarría para no perder tiempo, más del que ya se había perdido. Es preciso indicar que, en esta oportunidad, los vientos soplaban aún más en su contra en razón de lo sucedido en el mes de septiembre. Además, en ese mismo contexto, se suscitó despiadadamente el llamado "Malón Grande", campaña de diferentes grupos de aborígenes contra el gobierno de la Nación, que devastó las zonas de Azul, Tandil, Olavarría, Tres Arroyos y alrededores (Cfr. Rojas Lagarde, J., 1993, pp. 67 – 160). La comitiva quedó integrada por el capitanejo Vicente Quiñehual, enviado de Namuncurá; los indios Juan Sandoval y los hermanos Huihua; el gaucho Manuel Antonio como asistente de Salvaire; el indio José Platero y su familia que regresaba a los toldos y algunos más. Con paso firme, se internaron en la "rastrillada de los chilenos" rumbo a Salinas Grandes. Después de casi cuatro días de marcha, luego de una tormenta el domingo 24 –Salvaire indica en su libreta de viaje– descansó la caballada y bolearon ñandúes. Y el lunes 25, a la salida del sol, el capitanejo José Platero y sus hijos se apartaron para orar. Fue entonces que pronunciaron la citada oración que asombró a Salvaire. La expedición a Salinas Grandes continuó hasta el 21 de noviembre de 1875, cuyos resultados fueron

exitosos a pesar de todas las adversidades, y, entre los vaivenes de los parlamentos, la entrevista con Namuncurá, redundó más tarde en la liberación de la familia de los Lazos, conclusión perfecta de la misión a la que el Vicentino se había entregado generosamente.

### Apertura a la Trascendencia

El itinerario del viaje del padre Salvaire nos condujo adonde queríamos llegar: al "*rezo de los indios*", plegaria recitada por el indio Platero el lunes 25 de octubre de 1875, "un testimonio de la religiosidad araucana". Intentaremos esbozar en los siguientes párrafos el análisis de la oración desde dos puntos de vista, a saber: la significación tradicional, asignada por los aborígenes, y aquella que podemos adjudicarle desde una perspectiva cristiana.

Para entender el gesto de José Platero, es preciso, primeramente, presentar los rasgos fundamentales del *Ngillatún* o *Camaricún*, que sintetizamos a partir de los estudios del historiador Rodolfo Casamiquela. Dicho rito consistía en una celebración pública y solemne que realizaban los pueblos araucanos, con el objetivo de establecer una comunión con el mundo espiritual, rogar por la prosperidad de la comunidad humana, asegurar la paz de la tribu y agradecer por todos los bienes recibidos. Normalmente, se celebraba una vez al año, durante los primeros meses, aunque en algunos





sitios, se repetía en otros meses si las circunstancias así lo exigían. La "rogativa" solía estar motivada por múltiples intenciones y necesidades de la tribu de orden material o espiritual, pero curiosamente, el primer impulso provendría siempre de unas manifestaciones, sueños o visiones, que podemos llamar "extraordinarias". Por ejemplo, Robles Rodríguez describió un *Ngillatún* iniciado a causa del sueño de un cacique, en el que dos jóvenes le recomendaban que hiciera lo posible para que su pueblo no olvidara a Dios y le rindiera el culto debido, si querían vivir felices (Cfr. Casamiquela, R., 1964, 37 – 38). Cabe señalar, la existencia de celebraciones "individuales" del *Ngillatún*, o de preces que se realizaban en circunstancias apremiantes, "como cuando emprenden una marcha", según explicó el padre Salvaire, en relación a la plegaria del mencionado capitanejo y sus hijos.

Consignemos, pues, en líneas generales, algunos de los elementos principales del rito en cuestión: El *Ngillatún* consta de oficiantes, directores o conductores: el *Gnepín*, literalmente: "dueño del decir", es el lugar que ocupa naturalmente el cacique, jefe político de la tribu o algún descendiente de mayor edad, o en virtud de algún tipo de herencia o poder atribuido por la tradición religiosa del grupo. Antiguamente, estas funciones estaban reservadas exclusivamente al *Machí* o sacerdote, figura destinada únicamente al culto, una suerte de intermediario entre el

hombre y la deidad. El rito, convergencia de gestos y palabras, se consumaba formalmente, como en la mayoría de las culturas, a través del sacrificio cruento.

En cuanto a la costumbre de la recitación, bien vale como ejemplo, aunque a título personal, la oración de José Platero. Cabe destacar también, el uso de accesorios en la función cultual. R. Casamiquela, para explicar esta realidad, recurre al dato ilustrativo de un *Ngillatún* celebrado en el Boquete Nahuel-pán (Esquel, Chubut), relevado por el investigador Tomás Harrington: "Un anciano – afirma – al que se nombraba *Gnepín*, provisto de *Toki*,<sup>2</sup> hacha lítica antigua, fuma en pipa, y entre bocanada y bocanada, invoca en sus ruegos la protección de no sé quién" (Harrington, T., 1942, pp. 138 – 142. Cfr. Casamiquela, R., op. cit., p. 43).

Al que presidía la ceremonia, lo secundaban algunos auxiliares o acólitos, que, en ciertas oportunidades, hacían las veces de *sarkénto* o *sarkénto koná* (repárese la similitud con nuestra voz castellana "sargento"), que portando la *macana*, bastón de mando de madera de arrayán, o de algún otro árbol, recibía la orden del *Gnepín* para extraer el corazón de un animal, víctima del sacrificio. Sobre monturas, ahuyentaban a los perros o controlaban la circulación de los

---

<sup>2</sup> Aparentemente, el *Tokí*, como instrumento de culto, tiene relación con una antigua deidad araucana llamada *Pilláñ*, que pasó al *Ngillatún* moderno como reliquia del pasado. Cfr. Ambrosetti, J. B., (1901).

niños que podrían estar en peligro al paso de las cabalgatas del *awin*: Este vocablo designaba los círculos rituales que recorrían los jinetes, en derredor de la ceremonia, donde se plantaba el *réwe* o poste sagrado y el campamento, establecidos en el sitio elegido especialmente para desarrollar la festividad: la *pilláñ lelfën* (pampa pilláñ) o *millá lelfën* (pampa de oro), espacio que por su belleza natural era susceptible de transformarse propiamente en un "lugar sagrado".

La celebración se desenvolvía armónicamente entre danzas, giros, oraciones y sacrificios, signos a los que se sumaban, el despliegue de las banderas, de color amarillo y azul, negro y blanco, y alguna vez, se observó el rojo, quizás por una eventualidad particular de la tribu. Los colores "litúrgicos" más utilizados eran el negro de los funerales, el azul celeste del mundo espiritual, reemplazado en ocasiones por el amarillo del fuego y del sol, y el rojo del sacrificio. Los cordones con los que se ataban los corazones de las víctimas al *réwe* eran dos: uno azul y otro amarillo o blanco. Colores que también se aplicaban a las pinturas de figuras humanas, banderas, tambores, etc.

Con respecto al aspecto sacrificial del rito, vale decir que el corazón era visto como la sede de toda fuerza y nobleza y la sangre, el símbolo de la vida. Existía también una suerte de unción con sangre al *Machí* neófito, "signación" llamada *wiritún*. Reparemos en estas frases

pronunciadas por un *Gnepín* mientras realizaba una aspersión ritual, quien mirando hacia el oriente exclamó:

He aquí te rociaré con la sangre de tu animal (...) Tú has creado este cordero y todos los animales; sé propicio a nosotros, Dominador de la Tierra. Dirás: muchos animales tengan mis corderos, que vivan muchos años mis hijos. Dirás: para que estemos felices, todos los años te haremos rogativas y que nos des nuestro sustento, todos los frutos del campo (...) No nos rechazarás, nos cuidarás bien. Padre, que estás en las alturas (...) danos lluvia para que tengamos con qué vivir (...) No nos saques de madre el mar y nos pongas en calamidades. Seremos felices en esta tierra por tu voluntad (Casamiquela, R., *op. cit.*, pp. 115 – 116, *vide* notas).

Hasta aquí algunas referencias sobre el *Ngillatún*, cuyas consideraciones generales ahora suspendemos, para focalizarnos en la oración que apuntó el padre Salvaire en el viaje a los toldos de Manuel Namuncurá. Dejemos, pues, al mismo misionero que, con la autoridad de haber sido testigo directo de los hechos, nos lo contextualice espontáneamente:

"A la noche pampero –describe– Noche serena. Grande helada. A la mañana oración de los indios al sol. Sale Platero y sus hijos. Es por este motivo que hacen la oración. Los indios no hacen esta oración sino en ciertas circunstancias, como cuando





emprenden una marcha". En sus apuntes titulados *Coutumes indiennes* indica: "En el espíritu de los indios, el Sol Naciente es la imagen, el símbolo de la vida; mientras que el Sol Poniente es el símbolo, la imagen de la muerte. El cielo del Levante (oriente) es según ellos el reino del Dios Creador, del Dios Bienhechor, de *Vita-Huenthrú*; mientras que *Huecufú*, el Demonio, el Genio del mal, el Autor de todos los males, reina en el Poniente (occidente). Cuando llega la época del *Ngillatun*, u oración pública, antes de la salida del Sol, todos los indios se reúnen al borde de una laguna, a orillas de un monte o sobre lo alto de una loma, y esperan silenciosos e inmóviles la aparición del astro mensajero de Dios; y no bien comienza a aparecer en el horizonte, todas las voces se elevan al unísono, produciendo un murmullo indescriptible. Su oración a Dios, al levantarse el Sol, es plena de confianza, de júbilo y esperanza... (Salvaire, J. M., "Apuntes sobre los indios y sus costumbres", Archivo Basílica de Luján. Cfr. Durán, J. M., 1998, *op. cit.*, p. 174, nota 314).

Por lo visto, el padre Salvaire advirtió, sin lugar a dudas, una apertura de la plegaria a la Trascendencia divina. Concretamente, con las siguientes palabras rezó el capitanejo indio en aquella oportunidad, según el misionero transcribió literalmente:

*Uúh – Chachay – Vicha  
Ghuenthrú – Vilhantu – freneiñ –*

*elueaiñ cay (...) cúme iloetu, Chao.  
Tain sume potuctu, Chao – taiñ  
cume umaughtu, Chao. Uúh!  
Vicha Ghuenthrú cam inchiñ  
franeiñ – freneuini cay (voltray)  
em! Caomtaiñ pu ulmen – taiñ pu  
cana cay – Chao, pu domo cay,  
Chao, pu piñeñ cay, Chao, taiñ vill  
mapa cay, Chao.*

*Uúh! Chachay – Vicha Ghenthrú  
cúme miauiñ cam pu (...) cumpu  
cahuell cay Chao. Ta (...) freneun  
ta tua, Chao, frenea Vimi cay –  
Tañi curé tañi pu jall Tañi com  
elche, Chao – Quelluaen tañi pichi  
cúdau meu, Chao, Uúh Vicha  
Ghuenthrú cuñival Ghuenthrú  
inche guentualaen, Chao (...)  
entulaen, tañi pichi cullíñ Chao –  
Cúme – ca Ghuenthrú prrea(yoni),  
uúh Chachay.*

Texto que, como ya sabemos, Salvaire tradujo de esta manera:

Oh Padre, Grande Hombre, todos los días ten piedad de nosotros, y danos que comamos bien. Oh Padre. Que bebamos bien, Oh padre, que durmamos bien. Oh Padre. ¡Oh Gran Hombre! A nosotros todos haznos servicio. Les harán favor también, oh Señor, a todos nuestros caciques y a nuestros soldados, oh Padre, y a las mujeres, oh Padre y a las criaturas, oh Padre y a toda nuestra tierra, oh Padre. Tenme lástima a mí, oh padre, le tendrás lástima a mi mujer, a mis hijos, a toda mi familia, oh Padre, ayúdame en mis pequeños trabajos, oh Padre, oh Hombre Viejo. Yo soy un pobre hombre, no me saques a mí mi pequeña hacienda, oh Padre, a un hombre

bueno (rico) te allegarás, oh Padre.

Podemos realizar pequeñas precisiones lingüísticas sin despojar por ello el inmenso valor que el testimonio conlleva, a saber: *Chao*, según los estudios (Cfr. Casamiquela, R., *op. cit.*, pp. 166 – 167), *Cháu*, "padre", tiene su diminutivo *Chachái*, "padrecito", por lo que el *Chachay* del apunte salvairiano, traducido como "padre", correspondería a una denominación en ese tono (padrecito, papá o papito - *Papai*).

El *Vicha Ghenthrú* de Salvaire, "Grande Hombre" u "Hombre Viejo" en la traducción del Vicentino, sería el *Fücha wentrú*, "anciano", que tiene relación con el *Plan agné fúcha wentrú*, "anciano de cara blanca", o el *Wenú réi fúchá*, "rey anciano del cielo" o el *Ragníñ wenú cháú*, "padre del medio del cielo", apelativos adjudicados a la divinidad.

Es preciso indicar además, que nombres como *Fucha-Huentro-Guenehen*, "el Viejo Hombre Dios", *Cushé Domo-Guenechen*, "la Vieja Mujer Diosa", probablemente designen a una sola divinidad, que incluso es "joven y viejo" a la vez, sin dejar de mencionar al *Pillán* o *pillanes*, primitivos dioses araucanos que, según ellos, moraban en las regiones volcánicas y causaban toda clase de males (*Ibíd.*, p.182). La creencia en otras deidades ancestrales hace fuerte, como dijimos, la tesis del "Henoteísmo".

Por ello, sin caer en una comparación forzada, podemos percibir ciertas similitudes de

algunos de estos epítetos con los que las Sagradas Escrituras se refieren a Dios. Por ejemplo, el caso del profeta Daniel que tuvo la visión de un "Anciano, lleno de días", sentado en el trono y, un Hijo de Hombre dirigirse hacia él, a quien "se le dio el imperio, el honor y el reino y todos los pueblos, naciones y lenguas, le sirvieron" (Dn 7, 14). En términos araucanos o mapuches podríamos decir, *Wenú réi fúchá*, *Ragníñ wenú cháú*, "Rey anciano del cielo, padre del medio del cielo".

Imaginar a Dios como un Hombre Viejo, proviene seguramente de la valoración positiva que los pueblos antiguos hacían de la ancianidad, etapa de la vida cuya consideración recorrió un camino sinuoso a través de la historia, y que hoy tantas veces se menosprecia.<sup>3</sup> Dios, que posee todas las perfecciones en grado eminente, es, por consiguiente, un Anciano, Sabio y "lleno de días", o sea, la "Sabiduría misma". Para Israel, morir viejo, era una bendición de Dios, como lo señalan las siguientes citas bíblicas: "Abraham expiró, y murió en buena vejez, anciano y lleno de días, y fue reunido a su pueblo" (Gn 25, 8); "Honra a tu padre y a tu madre, para que tus días sean prolongados en la tierra que el Señor tu Dios te da" (Ex. 20, 12); "Después de esto vivió Job ciento cuarenta años, y vio a sus hijos y a los hijos de sus hijos, hasta cuatro generaciones. Y murió Job, anciano y

<sup>3</sup> Para profundizar en la valoración de la ancianidad en los diferentes períodos, véanse las obras de: Minois, G., (1987); Borobio D., García Rojo, J., (2000).



lleno de días" (Job 42, 16 – 17); "Que veas a los hijos de tus hijos, y vivas en paz" (Sal 128), etc.

Otro aspecto para reflexionar es la dimensión humana, del individuo y de la tribu, cuya pobreza y finitud, hace necesario el auxilio divino. El Teólogo diría que el hombre por sus solas fuerzas no puede alcanzar la gracia de Dios. Después de la "caída", es como un enfermo que puede ejecutar por sí mismo algunos movimientos, pero no logra la perfecta soltura que goza en estado de plena salud, mientras no sea curado con la ayuda de la medicina (*S. Th.*, I-II, q. 109, a. 2). En estos términos se expresa el orante indio: "Tenme lástima a mí, oh padre, le tendrás lástima a mi mujer, a mis hijos, a toda mi familia, oh Padre, ayúdame en mis pequeños trabajos, oh Padre, oh Hombre Viejo. Yo soy un pobre hombre, no me saques a mí mi pequeña hacienda, oh Padre, a un hombre bueno (rico) te allegarás, oh Padre". Son muchos los pasajes de las Escrituras que guardan semejanza con estas peticiones que son fundamentales en la vida del ser humano: la bendición del hogar, la salud corporal y espiritual, la importancia de ganarse el pan con el trabajo, la tierra... Nos evoca, repentina, la figura del mencionado Job, que fue probado en su extremo: "El Señor me lo dio, el Señor me lo quitó. ¡Bendito sea Dios!" (Jb 1, 21). Y, de los Evangelios, el grito desgarrador y, a la vez, esperanzado del ciego de Jericó: "¡Jesús, hijo de David, ten compasión ("lástima") de mí!" (Lc, 18, 38 – 39). Por supuesto, el

lector puede, libremente, asociar muchas más.

Al mismo tiempo, –aunque el planteo resulte aventurado– la súplica tan sencilla y confiada al *Chachái* (padrecito), ¿no se parece al tierno *Abbá* de Jesús, con que se dirigía a Dios Padre en su plegaria? La indiscutible originalidad del Señor en su oración, el Padrenuestro, encuentra patrones comunes en otras culturas, claro indicio de que el Verbo asumió la condición humana con sus necesidades existenciales.

## Conclusión

El periplo de nuestro misionero, que concluyó felizmente con la liberación de la familia de los Lazos, nos introdujo en la realidad de la Argentina de finales del siglo XIX. Nos llevó a la inmensa pampa y, en el camino, nos sorprendió con la oración de José Platero, "un testimonio de la religiosidad araucana". Pero lo más impactante resultó ser la aproximación al corazón encendido de celo apostólico de este vicentino francés. El padre Salvaire entró en diálogo con los pueblos originarios.<sup>4</sup> No le fue fácil. Pero intentó comprenderlos

---

<sup>4</sup> "Pueblos originarios" aquí está dicho en sentido amplio, puesto que los araucanos provenientes de la Cordillera de los Andes fueron desplazando a los antiguos pobladores (Tehuelches y Puelches, también llamados pampas), proceso conocido como "Araucanización". Cfr. Canals Frau, Salvador (1935). *La Araucanización de la pampa* Anales de la Sociedad Científica Argentina, t. CXX, Buenos Aires, pp. 221 y ss.



a través de una especie de conocimiento por "connaturalidad" (*Documento de Puebla*, n. 397), aquella capacidad de comprensión afectiva, y procurar la convivencia. Ejemplo que nos interpela a nosotros, protagonistas de la historia del siglo XXI, llamados a tender puentes, a entablar un diálogo pacífico y fecundo con todas las culturas y a ser mensajeros de paz en un mundo cada día más sediento de Dios. El Papa Francisco, en su Exhortación *Evangelii Gaudium*, pone a la Iglesia universal en el camino de renovación de su misión específica, encomendada por el Señor, de evangelizar a los pueblos. Y, refiriéndose a la situación contemporánea, afirma:

Es imperiosa la necesidad de evangelizar las culturas para inculturar el Evangelio. En los países de tradición católica se tratará de acompañar, cuidar y fortalecer la riqueza que ya existe, y en los países de otras tradiciones religiosas o profundamente secularizados se tratará de procurar nuevos procesos de evangelización de la cultura, aunque supongan proyectos a muy largo plazo" (n. 69).

Hemos llegado al final del recorrido. Reflexión que escondía desde sus comienzos una íntima intención, que ahora revelamos en forma de súplica, con la cual concluimos: que la obra misionera del fervoroso apóstol de Nuestra Señora de Luján nos ayude a fortalecer nuestro impulso pastoral en las circunstancias actuales,

atentos a las necesidades de todos; y el estudio de las preces del *Ngillatun*, a reconocer que normalmente en la sencillez se encuentra a Dios, Uno y Simple.

## Fuentes y bibliografía

### Archivos

Salvaire, J. M. (3/10/1875). Carta al Arzobispo Aneiros sobre el primer viaje, Azul (Archivo Arzobispado de Buenos Aires, *Carpeta Mons. Aneiros y los Indios*; Archivo Basílica de Luján).

Salvaire, J. M. "Apuntes sobre los indios y sus costumbres", Archivo Basílica de Luján.

Salvaire, J. M. (1887). Informe al superior general, I, fol. 4 (Archivo de la Curia Generalicia de la Congregación de la Misión).

### Documentos magisteriales, pontificios y de la Conferencia Episcopal Latinoamericana

Concilio Ecuménico Vaticano II, (1965) Decreto *Ad Gentes*.

Pablo VI, (1975). Exhortación apostólica "*Evangelii nuntiandi*".

Francisco (2013). Exhortación apostólica "*Evangelii Gaudium*".

CELAM, (1968). *Documento de Medellín. Conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Medellín, Colombia.



- CELAM, (1979). *Documento de Puebla. Conclusiones de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Puebla, México.
- CELAM, (1992). *Documento de Santo Domingo. Conclusiones de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Santo Domingo.
- Sobre el padre Salvaire*
- Durán, J. G., (1998). *El Padre Jorge María Salvaire y la familia Lazos de Villa Nueva*, Paulinas, Buenos Aires;
- Durán, J. G., (2002). *Los toldos de Catriel y Railef*, Facultad de Teología, Buenos Aires;
- Durán, J. G., (2008). *De la Frontera hasta la Villa de Luján. El gran capellán de la Virgen, Jorge María Salvaire (1876 – 1899)*, Facultad de Teología, Bouquet, Buenos Aires;
- Durán, J. G., (2008). *De la frontera a la Villa de Luján. Los comienzos de la gran basílica (1890 – 1899)*, Facultad de Teología, Bouquet, Buenos Aires;
- Durán, J. G., (2016). *Jorge María Salvaire, gran apóstol de la Virgen de Luján, "Cual otro Negro Manuel"*, Talitakum, Buenos Aires.
- Sobre el viaje del padre Salvaire a los toldos del Cacique Namuncurá*
- Obligado, P., (1889). "Un milagro en la Pampa", en *La Perla del Plata*, Nro. 475, pp. 163-165;
- Chambón, A., "El Padre Salvaire en los Toldos de Namuncurá", en *La Perla del Plata*, oct. 1942, pp. 6-9; y dic., pp. 9-10;
- Bruno, C., *Historia de la Iglesia en la Argentina*, tomo XI, pp. 399-401;
- Copello, S., (1945), *Gestiones del Arzobispo Aneiros en favor de la Indios hasta la conquista del desierto*, Buenos Aires, pp. 67-100;
- Durán, J. G., (1998). "Primer viaje y postergación" y "Segundo viaje: itinerario y peligros", en *El Padre Jorge María Salvaire y la familia Lazos de Villa Nueva*, op. cit.
- Goldney, A., (1956). *El Cacique Namuncurá el último soberano de la Pampa*, Huemul, Buenos Aires, pp. 87-91;
- Hux, M., (1979). *Una Excursión Apostólica del Padre Salvaire a Salinas Grandes*, Ed. Culturales Argentinas, Buenos Aires;
- Massa, L., (1967). *Historia de las Misiones Salesianas de La Pampa*, I, Don Bosco, Buenos Aires, pp. 233-234;
- Palacios, H. (1983). *La Congregación de la Misión de San Vicente de Paúl en el Río de la Plata (1859-1880)*, I, Buenos Aires, pp. 260-274;
- Presas, J. A., (1990). *Jorge María Salvaire. El Apóstol de la Virgen de Luján*, Morón, pp. 28-45;

Scarella, A., (1932). *Historia de Nuestra Señora de Luján. Su culto, su santuario, su pueblo*, 2da edición, pp. 282-284.

*Investigaciones y Ensayos*, N° 1, pp. 11 – 114.

#### Otros

#### *Sobre hechos, cultura y religiosidad araucana*

Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I-II, 1 109.

Ambrosetti, J. B., (1901). *Hachas votivas de piedra (Pillan Toki) y datos sobre rastros de la influencia Araucana Prehistórica en la Argentina*, J. A. Alsina, Buenos Aires.

Minois, G., (1987). *Historia de la vejez. De la Antigüedad al Renacimiento*, Nevea, Madrid;

Canals Frau, S., (1935). *La Araucanización de la pampa*, Anales de la Sociedad Científica Argentina, t. CXX, Buenos Aires, pp. 221 y ss.

Borobio, D.; García Rojo, J., (2000). *La Iglesia y los mayores en la sociedad actual*, Bibliotheca Salamanticensis, Salamanca.

Casamiquela, R., (1964). *Estudio del Ngillatun y la religión araucana*, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca;

Harrington, T. (1942). "Apuntes tomados en un Gnillatún", en *Revista Geográfica Americana*, n° 102, pp. 138 – 142.

Hux, M., (1974). "El concepto de Dios entre los araucanos. La religiosidad y las creencias de nuestro pueblo aborigen, los mapuches", en *Mundo Nuevo*, Julio-diciembre, Buenos Aires, pp. 227 – 249;

Rojas Lagarde, J., (1993). *El Malón Grande. 1875*, Ed. El Aljibe, City Bell;

Vignati, M., (1996) "El Ngillatún. Apuntes para el estudio del Ngillatún araucano", en